Colección
Clásicos del Pensamiento

Director
Antonio Truyol y Serra

Santo Tomás de Aquino

La monarquía

Estudio preliminar, traducción y notas de
LAUREANO ROBLES y ÁNGEL CHUECA

TERCERA EDICIÓN



LIBRO SEGUNDO

CAPÍTULO 1

Se explica la tarea del rey y se demuestra que, según la naturaleza, el rey ocupa en su reino el lugar que el alma ocupa en el cuerpo y Dios en el mundo [1]

40. Siguiendo lo dicho, consideraremos cuál es el oficio del rey y qué conviene que el rey sea [2].

Puesto que el arte imita a la naturaleza [3], por la que sabemos cómo podemos obrar según la razón, parece lo mejor tomar la pauta del régimen natural para explicar la tarea del rey [4]. Se observa en las cosas naturales un régimen universal y otro particular. El universal, en cuanto todo se halla sujeto al gobierno de Dios, que lo rige con su providencia. El régimen particular, muy similar al divino, se encuentra en el hombre, que se llama por ello

---

[1] En las ediciones de J. Perrier y R. Spiazzi es el c. 13 del Lib. I.
[2] Cf. Proemio, n. 1.
[3] Cf. Aristóteles, *Physic.*, II, 2: 194 a 21-22; *In Phys.*, lect. 4.
[4] Compárese con 2-2, q. 47, aa. 10-12; véase *Bulletin Thomiste*, VI, n. 2, p. 576 (M. D. Chenu).

microcosmos [5], porque en él se observa la forma del régimen universal. Pues como toda criatura corpórea y todas las virtudes espirituales se subordinan el régimen divino, así también los miembros del cuerpo y las restantes potencias del alma son regidas por la razón y así también se observa la razón en el hombre como Dios en el mundo. Pero, puesto que, como ya señalamos, el hombre es un animal sociable por naturaleza que vive en comunidad, la semejanza con el régimen divino se encuentra en él no sólo en cuanto a que la razón rija las demás partes del hombre, sino también en cuanto a que la sociedad es regida por la razón de un solo hombre, cosa que pertenece en especial a la tarea del rey, mientras que también en algunos animales que viven en sociedad puede observarse cierta similitud con este régimen, como en las abejas, en las que se dice que también hay reinas, no porque su régimen se fundamente en la razón, sino porque se les revistió de un instinto natural por el sumo gobernador, autor de la naturaleza. Luego el rey debe conocer que ha asumido este cargo, que es en su reino como el del alma en el cuerpo y el de Dios en el mundo. Si observase esto con diligencia, se encendería en él, por un lado, el celo por la justicia, al considerarse colocado para ejercerla en su reino en lugar de Dios; por otro, adquiriría la benignidad de la mansedumbre y la clemencia al juzgar a cada uno de los que se hallan bajo su gobierno como miembros propios.

---

[5] Aristóteles, *Physic.*, VIII, 2: 252 b 26; San Gregorio Magno, *Homil. in Evangelia,* II, 29: PL 76, 1214; cf. B. J. Müller-Thym, *The Establishment of the University of Being in the Doctrine of Meister Eckhart,* New York, 1939, p. 14 *(In Phys.*, VIII, 4; 1, q. 96, a. 2). Véase 1-2, q. 17, a. 8 in 2 et ad 2; q. 101, a. 1, ad 2.

CAPÍTULO 2

De esta semejanza se desprende su modo de gobierno, pues así como Dios atribuye a cada cosa un orden, una operación propia y un lugar, así también debe obrar el rey en su reino con sus súbditos, e igualmente sucede con el alma [1]

41. Conviene considerar qué hace Dios en el mundo; pues de esta manera quedará claro qué está obligado a hacer el rey.

Hay que subrayar de modo general dos obras de Dios en el mundo. Una por la que formó el mundo, la otra por la que lo gobierna ya formado. El alma tiene estas dos obras en el cuerpo. Porque primero el cuerpo se forma por una fuerza del alma, después el cuerpo se gobierna y se mueve por el alma [2]; lo segundo pertenece evidentemente con más propiedad a la tarea del rey. Por eso el gobierno pertenece a todos los reyes y precisamente se toma el nombre de rey de la administración del gobierno. La primera obra no pertenece a todos los reyes. Porque

---

[1] En las ediciones de J. Perrier y R. Spiazzi es el c. 14 del Lib. I. Los cc. 2 y 3 fueron objeto de estudio de E. Hugueny, «L'État et l'Individu», *Melanges Thomistes (Bubl. thomiste,* III), Le Saulchoir, Kain, Belgique, 1923, 341-360 pp; cf. *BTh.*, 1 (1924), n. 161, pp. 168-169 (A. Michel).

[2] Aristóteles, *De anima,* II, 7: 318 ss., I, 14: 206.

no todos ellos fundan el reino o la ciudad en la que reinan, sino que gastan sus fuerzas en el gobierno de un reino o ciudad ya fundados. Hay que pensar, sin embargo, que, a no ser que les hubiese precedido quien fundó la ciudad o el reino [3], no habría lugar al gobierno de aquél; por tanto, la fundación de una ciudad o reino se incluye también en la tarea real. Muchos fundaron ciudades para reinar en ellas, como Nino, Nínive, y Rómulo, Roma.

También pertenece a la tarea de gobierno conservar lo gobernado y usar de ello conforme al fin para el que fue fundado. Luego no podrá conocerse plenamente la tarea de gobierno si se ignora la razón de su formación. La razón de la fundación de un reino hay que tomarla del ejemplo de la formación del mundo, en el que en principio se considera la producción de las mismas cosas y después la distinta ordenación de las partes del orbe. Posteriormente han de verse las diversas especies de las cosas distribuidas en cada parte del mundo, como las estrellas en el cielo, las aves en el aire, los peces en las aguas, los animales en la tierra, y, finalmente, parece que Dios proveyó a aquello con abundancia de cuanto precisa.

Moisés describió con agudeza y diligencia la razón de la formación. Pues, en primer lugar, expone la producción de las cosas diciendo [4]: *Al principio creó Dios el cielo y la tierra*; después señala que todas ellas fueron distribuidas por Dios según un conveniente orden, distingue el día de la noche, lo inferior de lo superior, el mar de la tierra. Y describe entonces el cielo con sus lumbreras, el aire con sus aves, el mar con sus peces, la tierra con sus animales, asignando por último a los hombres el dominio de los animales y la tierra. Advierte que, por mandato divino, el uso de las plantas es común tanto a los hombres como a los restantes animales.

42. El fundador de una ciudad o reino no puede realmente crear los hombres ni los lugares habitables ni las demás cosas precisas para la vida, sino que debe utilizar necesariamente los que ya existen en la naturaleza; así como las demás artes toman de la naturaleza la materia precisa para su obra, como el herrero el hierro, el constructor la madera y la piedra, los toman para usarlas en el arte. Por tanto, es necesario que el fundador de una ciudad o de un reino elija en principio un lugar apropiado que conserve la salud de sus habitantes, posea suficiente fertilidad para su sustento, deleitable por su belleza, y que los mantenga seguros contra el enemigo por medio de sus fortificaciones. Si falta alguna de las condiciones señaladas, el lugar será tanto más conveniente cuanto más o mejor se cumplan las premisas necesarias. Por fin se precisa que al lugar elegido por el fundador de una ciudad o de un reino se le distinga por la exigencia de cuanto requiere la perfección de la ciudad o del reino. Como, por ejemplo, si se va a fundar un reino, es preciso cuidar de qué lugar es apto para construir las ciudades, las aldeas, las fortalezas, dónde han de ubicarse los centros de estudio, los campos de entrenamiento militar, los mercados de los negociantes y, en general, los lugares de cuanto la perfección del reino requiere. Si se comienzan las obras de fundación de una ciudad, es preciso prever cuál será el lugar sagrado, cuál el de administrar justicia, cuál el de los diversos gremios. Después se precisa reunir a los hombres, distribuyéndolos según sus oficios en los lugares adecuados. Finalmente hay que proveer a que se encuentre lo necesario a disposición de cada uno, de acuerdo con la condición y el estado de cada persona; de lo contrario, no podría un reino o ciudad sobrevivir.

Esto es, aunque en resumen, lo que pertenece a la tarea del rey en la fundación de una ciudad o reino, tomado en comparación con la formación del mundo.

---

[3] Cf. Cicerón, *Pro Marcello*, 27.
[4] *Gen.*, I, 1s.

CAPÍTULO 3

Qué modo de gobernar corresponde al rey, según el modelo de gobierno divino, comparándose éste con el de una nave y usando asimismo la comparación del dominio sacerdotal con el real [1]

43. Así como la fundación de una ciudad o de un reino se compara con la formación del mundo, también el orden de gobierno ha de tomarse de acuerdo con el gobierno divino.

Hay que hacer la consideración previa de que gobernar consiste en conducir lo que es gobernado a su debido fin. Así, se dice que una nave es gobernada mientras es conducida ilesa al puerto, mediante la pericia del piloto por un itinerario normal. Luego si algo se ve ordenado a un fin exterior a sí mismo [2], como la nave al puerto, corresponderá a la tarea de gobierno no solamente conservar la cosa ilesa, sino incluso conducirla después hasta su fin. Si por el contrario hubiese algo cuyo fin no estuviera fuera de ello mismo, la tarea del gobernador consistiría

---

[1] En las ediciones de J. Perrier y R. Spiazzi es el c. 15 del Lib. I. El término *ratio* con que comienza el capítulo tiene aquí el sentido preciso que los escolásticos dan cuando quieren expresar no la facultad intelectual del hombre, sino la idea que el artista se hace de su obra o, como aquí, el orden o el plan según el cual quien gobierna dirige a quienes le están encomendados (cf. 1, q. 9, a. 15 ad 1; 1-2, q. 9, a. 93 ad 1).

[2] Aristóteles, *Metaph.*, XII, 10: 1075a 11; *In Meth.*, XII, 12: 2627.

únicamente en conservar aquella cosa ilesa y perfecta. Y, aunque no se encuentre nada con estas características en las cosas, excepto el mismo Dios que constituye el fin de todo, fuera de aquella que sin embargo está ordenado a un fin extrínseco, su cuidado es llevado a cabo [3] de diversos modos por distintas formas, pues acaso uno cuidará de que la cosa se conserve en su propio ser; otro de que llegue a su última perfección, como sucede claramente en la misma nave con el que recibe el nombre de capitán [4]. Y al calafate procura restaurar lo que se hubiera deteriorado en la nave, mientras el piloto cuida de que la nave llegue al puerto; lo mismo sucede en el hombre. Porque el médico cuida de que se conserve la vida del hombre; el administrador, de que no falte lo necesario para el sustento; el doctor, de que conozca la verdad; y el preceptor de costumbres, de que viva según la razón. Si el hombre no estuviese ordenado a algún bien exterior, le serían suficientes los cuidados interiores.

44. Pero hay un bien extrínseco al hombre, incluso cuando se encuentra en la vida mortal, o sea, la felicidad última que se espera alcanzar con la visión de Dios después de la muerte, porque, como dice el Apóstol [5]: *Mientras habitamos en el cuerpo, peregrinamos lejos de Dios*. Por eso el hombre cristiano cuya felicidad ha sido comprada por la sangre de Cristo, y que recibe la señal del Espíritu Santo para conseguirla, necesita otro cuidado espiritual por medio del cual se dirija al puerto de la salvación eterna; este cuidado es mostrado a los fieles por los ministros de la Iglesia de Cristo.

Conviene asimismo juzgar el fin de toda la gente y el de una sola persona [6]. Pues si el fin último del hombre

[3] Claude Roguet, en su edición de París, 1931, p. VII, n. 1, propone leer *impenditur*.

[4] En latín tenemos: *gubernare, gubernator, guberna, gubernaculum*, todos ellos términos náuticos: pilotar, piloto...

[5] II *Cor.*, V, 6.

[6] Aristóteles, *Pol.*, VII, 2: 1324 a 4; *ibíd.*, 3: 1325 b 15, 31.

consistiese en cualquier bien que exista en el mismo, también el último fin para gobernar a la multitud consistiría en lo mismo de modo que ésta adquiriese también y permaneciese en él; y si el último fin de un solo hombre o de la multitud consistiera en la vida corporal y la salud del cuerpo, el médico desempeñaría esa tarea. Si el último fin consistiera en la abundancia de riquezas, el administrador se convertiría en rey de la sociedad. Y si el bien de la verdad fuera conocer tal como es aquello a lo que la multitud pudiera llegar, el rey tendría el oficio de doctor. Parece, pues, que el último fin de la multitud reunida en sociedad consiste en vivir virtuosamente [7]. Porque los hombres se reúnen para vivir rectamente en comunidad, cosa imposible de conseguir viviendo cada uno aislado. La vida correcta es, pues, la que se lleva según la virtud, luego la vida virtuosa constituye el fin de la sociedad humana.

45. La señal de lo dicho está en que éstos solos son partes de la multitud reunida que se comunica entre sí para vivir rectamente. Luego si los hombres llegan a un acuerdo únicamente por vivir, también los animales [8] constituirían, según eso, parte de la sociedad civil [9]. Sucede como si, para adquirir riquezas, todos los hombres de negocios pertenecieran al mismo tiempo a una sola ciudad; ahora vemos que únicamente pueden computarse como miembros de una sociedad quienes son dirigidos a vivir rectamente por las mismas leyes y el mismo régimen. Pero como el hombre que viva virtuosamente se ordena a su fin ulterior que consiste en la visión divina, como ya dijimos, conviene que la sociedad humana tenga el mismo fin que el hombre individual. Y no es, por tanto, el último fin de la multitud reunida vivir virtuosa-

[7] Aristóteles, *Pol.*, I, 2: 1252 b 30; *ibíd.*, III, 9: 1280 b 33.

[8] La edición de R. Spiazzi añade y lee: «*et servi* essent pars aliqua *congregationis* civilis».

[9] Cf. 1-2, p. 98, a. 6 ad 2.

mente, sino llegar a la visión divina a través de la vida virtuosa [10].

Puesto que el hombre puede llegar a este fin por virtud de la naturaleza humana, sería necesario que correspondiese a la tarea del rey dirigir los hombres a tal fin. Suponemos que entonces se llamaría rey a quien consiguiese un gobierno perfecto en los asuntos humanos. Y un régimen es tanto más sublime cuanto se ordena a un fin más alto. Pues siempre se encuentra aquel en el que el último fin consiste en mandar a los que obran todo cuanto se ordene al fin último [11]; como el capitán, al que pertenece dirigir la navegación, manda al que hace la nave qué tipo debe construir para que sea apta para la navegación; el civil, que debe usar las armas, manda al armero qué armas debe fabricar. Pero como el hombre no consigue el fin de la visión divina por su virtud humana, sino por favor divino, como dice el Apostol [12]: *La vida eterna es una gracia de Dios*, no pertenece al régimen humano, sino al divino, conducirlo a su último fin.

46. Un régimen de este tipo es propio de aquel rey que no es solamente un hombre, sino Dios, o sea, el Señor Jesucristo, que, convirtiendo a los hombres en hijos de Dios, los introduce en la gloria del cielo. Y este gobierno le fue dado de modo que no se corrompa; pues se le llama en las Sagradas Escrituras no solamente sacerdote, sino también rey, como dice Jeremías [13]: *Reinará como rey, y será sabio*; por eso de él se deriva el sacerdocio real. Y, lo que es más, todos los fieles en Cristo, en cuanto miembros suyos, son llamados reyes y sacerdotes [14]. Luego así el ministerio del reino, al encontrarse separado lo espiritual de lo terreno [15], ha sido encomendado no a los reyes de la tierra sino a los sacerdotes y, principalmente, al Sumo Sacerdote, sucesor de Pedro, Vicario de Cristo, el Romano Pontífice, del que todos los reyes del pueblo cristiano deben ser súbditos [16], como del mismo Señor Jesucristo [17]. Así pues, como ya se afirmó, aquellos a los que pertenece el cuidado de los fines anteriores y la dirección de imperio deben subordinarse a aquel que tiene el cuidado del último fin [18].

47. Como todo el culto divino de los sacerdotes gentiles se dedicaba a adquirir bienes temporales, que se adscribían en su totalidad al bien común de la sociedad del rey al que le incumbía su cuidado, evidentemente los sacerdotes de los gentiles se sometían a los reyes. Incluso en la Ley Antigua se prometía la concesión de bienes terrenos al pueblo religioso, no por los demonios [19], sino por el verdadero Dios [20]; también en la Ley Antigua puede leerse que los sacerdotes habían estado sometidos a los reyes [21]. Pero en la Nueva Ley es más elevado su sacerdocio, puesto que por él los hombres son conducidos a los bienes celestiales; por eso en la ley de Cristo los reyes deben someterse a los sacerdotes [22].

---

[10] Cf. 1-2, q. 6, pról.
[11] Aristóteles, *Ethic. Nic.*, I, 1: 1094 a 10; *In Eth.*, I, 1: 16; *CG*, III, 64; III, 76.
[12] *Rom.*, VI, 23.
[13] *Ierem.*, XXIII, 5.
[14] *Apocal.*, I, 6; 5, 10; 20, 6. Gelasio Papa, *Tomus:* PL 59, 109 a.
[15] Gelasio Papa, *op. cit.;* Graciano, *Decretum*, D. 96, c. 6.

[16] Cf. *CG*, IV, 76: «populus christianus»; II Sent., d. 44, exp. text.; Juan de París, *De potestate Regia et Papali*, c. 3, ed. Leclercq, p. 180.
[17] Ps. Cirilo de Alejandría, «(Romano Pontifici) primates mundi tanquam ipsi Domino Iesu Christo obediunt», en *Contra Impugnantes*, 3 (IV, 29); IV *Sent.*, d. 24, a. 3, a. 2, sol. 2; *Contra errores graecorum*, 2 (III, 324). Compárese con Bonacursius, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, I, 156, 159; cf. II *Sent.*, d. 44, exp. text.; IV *Sent.*, d. 37; *CG*, IV, 76; 2-2, q. 60, a. 6 ad 3. Véase la interpretación de E. Gilson, *Dante*, pp. 183, 206; *íd.*, *La philosophie au MA*, p. 570.
[18] Cf. c. 3, n. 11.
[19] Tesis maniquea y valdense.
[20] Cf. *Levít.*, XXVI; *Deut.*, XXVIII; *In Ep. ad Rom.*, IX, 1; 1-2, q. 114, a. 10.
[21] Cf. Gregorio IX, *Decretales*, I, 33, 6 (c. Solitae Benignitatis), ed. Friedberg, p. 197.
[22] La sumisión del poder civil al poder eclesiástico no debe entenderse como una absorción del Estado por la Iglesia. En la perspectiva tomista el orden de la gracia no destruye el orden de la naturaleza. Como

La divina providencia hizo que en Roma, a la que Dios había dispuesto como principal sede futura del sacerdote de Cristo, arraigase poco a poco la costumbre de someterse los dirigentes de la ciudad a los sacerdotes. Como advierte Máximo Valerio [23]: *Nuestra ciudad estimó que todo ha de ser colocado siempre después de la religión, incluso aquello en que pudo verse el honor de la suprema majestad. Por eso no dudaron en poner los imperios al servicio de lo sagrado, de modo que el gobierno de las cosas humanas habrá de apreciarse en cuanto aquéllas se encuentren sometidas al poder divino total y constantemente.* Como había de suceder que en la Galia tendría gran vigencia la religión cristiana, Dios habrá previsto que entre los galos los sacerdotes paganos, llamados druidas, fijarían el derecho de toda la Galia, como señala Julio César en su obra la *Guerra de las Galias* [24].

estudios especializados sobre este tema, véanse: J. S. Andrullo, «Thomás de Aquino y la fórmula "el Estado está subordinado a la Iglesia como el cuerpo al alma"», en *La Ciencia Tomista*, 14-15 (1880). Charles Journet, *La jurisdiction de l'Eglise sur la Cité*, Desclée de Brouwer, Paris, 1931; *íd.*, *L'Église du Verbe incarné*, Desclée de Brouwer, Bruges, 1941, pp. 216 ss. J. Maritain, *Questions de conscience*, Desclée de Brouwer, Bruges, 1938, pp. 157 ss.

[23] Valerio Máximo, I, 1, 9.

[24] Julio César, *De bello gallico*, VI, c. 13, 5.

CAPÍTULO 4

Como para conseguir el último fin se requiere que el rey estimule a sus súbditos a vivir virtuosamente, lo mismo sucede para los fines medios. Se señala ahora cuáles son los medios para vivir rectamente y cuáles los impedimentos y qué remedio debe aportar el rey contra dichos impedimentos [1]

48. Del mismo modo que la vida en la que los hombres viven rectamente se ordena a la vida feliz, que esperamos en el cielo, como a su fin, igualmente se ordenan como a su propio fin, para la vida correcta de la multitud, cuantos bienes particulares intenta el hombre conseguir, como las riquezas, las ganancias, la salud, la facilidad de palabra o la erudición. Luego si, como se dijo, quien cuida de la consecución del último fin debe ser superior a los que se preocupan de los elementos ordenados a ese fin y los dirigen co su poder, por cuanto se ha dicho queda claro que el rey debe someterse al gobierno que es ejercido por sacerdotes, como se somete al Señor; debe su cargo ser superior a todas las tareas humanas y ordenarlas con el poder de su gobierno.

Aquel a quien le incumbe perfeccionar algo que se ordena a otra cosa como a su fin debe tender a que su obra se adecue al fin. Como el armero hace la espada de modo

[1] En las ediciones de J. Perrier y R. Spiazzi es el c. 16 del Lib. I.

que sirva para la lucha y el constructor debe distribuir el espacio de la casa de forma que sea habitable. Luego, como el fin de la vida, por la que vivimos ahora rectamente, es la felicidad en el cielo, es propio de la tarea del rey por tal motivo procurar que la sociedad viva rectamente, de modo adecuado para conseguir la felicidad celestial, como por ejemplo ordenará lo que lleve a tal felicidad y prohibirá lo que se le oponga, en cuanto sea posible [2].

Se conoce por la ley divina el camino a la verdadera felicidad y sus impedimentos, y este conocimiento o doctrina es tarea de los sacerdotes, como dice Malaquías [3]: *Los labios de los sacerdotes guardan la ciencia y en su boca se ha de buscar la ley.* Y de nuevo ordena el Señor en el Deuteronomio [4]: *Cuando se haya sentado el rey en el trono de su reino, dictará para su uso una segunda parte (Deuteronomio) de esta ley en un volumen, siguiendo el ejemplo del sacerdote de la tribu de Leví, lo tendrá consigo y lo leerá todos los días de su vida, para que aprenda a temer al Señor su Dios y mantener sus palabras y sus ritos, prescritos en la ley.* Luego, instruido en la ley divina, debe cifrar todo su afán en cómo vivirá virtuosamente la multitud a él sometida; esta cuestión puede dividirse en tres etapas: en primer lugar instituirá una vida virtuosa para sus súbditos, conservará en segundo lugar la establecida y, por fin, promoverá la vida conservada hacia metas más elevadas.

49. Dos cosas se requieren para vivir virtuosamente un solo hombre: la principal, que obre virtuosamente; por la virtud se vive virtuosamente [5]; la secundaria e instrumental consiste en la suficiencia de los bienes corporales [6], cuyo uso se necesita para obrar virtuosamente.

---

[2] Cf. 1-2, q. 96, a. 2.
[3] *Malach.*, II, 7.
[4] *Deut.*, XVII, 18-19.
[5] San Agustín, *De libero arbitrio*, II, 19: PL 32, 1268.
[6] Aristóteles, *Ethic. Nic.*, I, 8: 1099 b 1, 28; *In Eth.*, I, 14: 173. Para

Pero la misma unidad del hombre es causada por la naturaleza, mientras que la unidad de la sociedad, llamada paz, ha de ser lograda mediante la diligencia del dirigente. Luego se precisan tres requisitos para que la sociedad viva correctamente. El primero es que la sociedad viva unida por la paz. El segundo es que la sociedad, unida por el vínculo de la paz, sea dirigida a obrar bien; pues así como el hombre nada puede hacer bien, excepto si se presupone la unidad de sus partes, así la mayoría de los hombres, si carece de la unidad de la paz, se encuentra impedida para obrar bien, cuando se ataca a sí misma. En tercer lugar, se requiere que, por la diligencia del dirigente, haya suficiente cantidad de lo necesario para vivir rectamente. Luego si se ha logrado una vida perfecta en la sociedad por la actividad del rey, éste consiguientemente debe tender a su conservación.

50. Tres impedimentos se oponen a la duración del bien público, uno de los cuales proviene de la naturaleza. Pues el bien de una sociedad no debe establecerse para cierto tiempo solamente, sino como si fuese perpetuo en algún sentido. Aunque los hombres, al ser mortales, no pueden perdurar perpetuamente, ni tampoco conservan el mismo vigor mientras viven, porque la vida humana está sujeta a múltiples cambios y, por tanto, no hay hombres capaces de ejecutar las tareas humanas de modo uniforme durante toda su vida. Otro impedimento para la conservación del bien público que proviene del interior de la sociedad consiste en la maldad de las voluntades, cuando o se muestran despreocupados para hacer lo que los asuntos públicos precisan, o incluso dañan la paz de la sociedad, y cuando perturban la paz pública transgrediendo la justicia de la paz. El tercer impedimento para conservar el Estado se origina en el exterior, cuando la paz es destruida por la guerra del enemigo y por ello el reino o la ciudad fundados son aniquilados.

Santo Tomás la causa de la paz es la caridad, amor entre hermanos; cf. 2-2, q. 29, a. 3 ad 3.

Contra los tres males anteriores se precisa una triple cura por parte del rey. Debe ocuparse, en primer lugar, de la sucesión y sustitución de los hombres que llevarán a cabo las diversas tareas, como lo previó el divino gobierno en las cosas corruptibles, que no pueden perdurar siempre, para que por generación unas ocupen el lugar de otras, de modo que se conserve totalmente la integridad del universo [7], así como de conservarse mediante el cuidado del rey el bien de la gente a él sometida, cuidando con toda diligencia de cómo otros ocupen el lugar de los que faltan. Debe cuidar, en segundo lugar, de apartar de la maldad a sus súbditos con leyes y preceptos, penas y premios, y conducirlos a obrar virtuosamente, tomando el ejemplo de Dios que legisló para los hombres, premiando a quien las cumple y castigando a quien las infringe. En tercer lugar debe cuidar el rey de que sus súbditos permanezcan seguros contra sus enemigos exteriores. Pues ningún provecho se obtendría de evitar los peligros interiores si no pudiera defenderse de los exteriores. Otro deber del rey respecto a la buena marcha de la sociedad consiste en poner especial solicitud en su tarea, cosa que hace cuando, en cada una de las cosas anteriormente dichas, corrige el desorden, suple las deficiencias, procura perfeccionar lo que puede hacerse mejor. Por eso el Apóstol [8] advierte a los fieles que deben aspirar a los mejores carismas.

Estos son los deberes del rey, de los cuales conviene tratar individualmente enseguida [9].

---

[7] Cf. *CG*, IV, 97; *De potentia*, V, 5.
[8] I *Cor.*, XII, 31.
[9] Cf. Proemio, n. 1.

CAPÍTULO 5

Cómo debe un rey fundar ciudades o fortalezas para conseguir la gloria, eligiendo para ellas los lugares templados, qué ventajas obtienen los reinos con esto y qué desventajas con lo contrario [1]

5.1. Interesa comenzar a exponer, en primer lugar, la tarea del rey en la fundación de una ciudad o reino. Pues, como señala Vejecio [2], *las más poderosas naciones y los príncipes alabados ninguna gloria juzgaron mayor que la de fundar nuevas ciudades o trasmitir con su nombre las ya fundadas por otros, después de ampliarlas;* y esto concuerda con las citas de la Sagrada Escritura. Pues dice el Sabio en el Eclesiástico [3] que *quien edifique una ciudad, afirmará su nombre.* Pues hoy se desconocería el nombre de Rómulo si no hubiera fundado Roma.

Para la fundación de una ciudad o de un reino, si hay posibilidad, debe elegirse en primer lugar una región que conviene sea templada [4]. Pues los habitantes de una región templada obtienen muchas ventajas. Primero por-

---

[1] Las ediciones de J. Perrier y R. Spiazzi comienzan aquí el Lib. II, c. 1. Compárese con el *Comentario a la Ética*, VII, 5, 172-174.
[2] Vegecio, *Instit. rei militaris*, IV, pról. (Vegetius, *Flavi Vegeti Renati, Epitoma rei militaris*, ed. C. Lang, Leipzig, 1885).
[3] *Eccli.*, XL, 19.
[4] Cf. *In Pol.*, VII, 1: 1357 b 19.

que del buen clima de la región los hombres consiguen salud para el cuerpo y longevidad de vida. Pues como la salud consiste en cierta temperatura de humores, aquélla se conservará en un lugar templado [5]; pues lo semejante se conserva por su semejante [6]. Cuando, en cambio, hace mucho calor o mucho frío, es necesario que la temperatura del cuerpo varíe según la de la atmósfera; por eso ciertos animales emigran en invierno a lugares cálidos por un instinto natural, y vuelven de nuevo en verano a los parajes frescos [7], para conseguir una temperatura adecuada por medio de una utilización de los lugares contraria a la estación del año.

52. Además, como los animales viven por el calor y la humedad [8], si hiciese un calor intenso, rápidamente se secaría la humedad natural y cesaría la vida [9], como la lámpara se extingue rápidamente si el aceite vertido en ella se consume pronto por la extensión de la llama. Por eso se cuenta que los hombres no viven más allá de los treinta años [10] en algunas regiones muy calurosas de Etiopía [11]. En las regiones excesivamente frías, por el contrario, la humedad natural se hiela con facilidad y el calor natural se extingue al instante. Además, la temperatura de la región importa muchísimo en las situaciones

---

[5] Aristóteles, *Physic*, VII, 3: 246 b 4; *In Phys.*, VII, 5, 3; 1-2, q. 49, a. 2 ad 1. Véase F. H. Garrison, *An Introduction to the History of Medicine*, 2.ª ed., Philadelphia/London, 1917, p. 77.

[6] Aristóteles, *De longitudine et brevitate vitae*, 1: 465, a 7; cf. San Alberto Magno, *De morte et vita*, II, 1 *(Opera*, t. IX, p. 351); *íd.*, *De natura locorum*, II, 2 *(Opera*, t. IX, p. 560).

[7] Cf. Aristóteles, *Historia animalium*, VIII, 12: 596 b 20.

[8] Aristóteles, *De long. et brev. vitae*, 5: 466 a 20; Alfredo de Sareshel, *De motu cordis*, XIII, 3, 64; San Alberto Magno, *De morte et vita*, II, 4; IX, 357.

[9] Cf. IV *Sent.*, d. 49, q. 1, a. 2,3; 1, q. 119, a. 1.

[10] *Aethiopum regionibus*, por extensión, toda África, según la interpretación de Alberto Magno, de quien lo toma Santo Tomás.

[11] San Alberto relata estos hechos en el *De natura locorum*, II, 3; IX, 563.

bélicas, en las que la sociedad humana ha de quedar protegida. Pues, como observa Vejecio [12], *se dice que todas las naciones cercanas al sol, resecadas por el excesivo calor, saborean más las cosas pero poseen menos sangre y, por ello, no tienen constancia ni confianza en la lucha cuerpo a cuerpo, pues temen las heridas desde que supieron que tenían poca sangre. Los pueblos septentrionales, por el contrario, más irreflexivos, se encuentran apartados de los ardorosos rayos solares, pero al tener sobreabundancia de sangre se hallan muy dispuestos para la guerra. A quienes habitan en países templados y gozan de abundante sangre como para despreciar las heridas y la muerte no les falta la prudencia precisa para la disciplina en los campamentos, sirviéndoles bastante en las batallas y en las deliberaciones políticas.*

Finalmente la región templada tiene suma importancia para la actividad política. Como dice Aristóteles en su *Política* [13]: *Las gentes que habitan en zonas frías tienen gran coraje, pero carecen en mayor medida de inteligencia y de arte, por lo cual perduran más tiempo en libertad. Pero no viven en comunidad política ni pueden dominar a sus vecinos por falta de prudencia. Quienes, por el contrario, habitan en zonas cálidas son más inteligentes y preparados para la ciencia, pero sin coraje, razón por la que se encuentran sujetos a otros y perseveran sirviéndolos. Las gentes que, finalmente, habitan las zonas intermedias tienen coraje e inteligencia, y por eso continúan libres, pueden vivir en comunidad política y saben cómo imponerse a los demás.* Luego para la fundación de una ciudad o de un reino ha de ser elegida una región templada.

---

[12] Vegecio, *op. cit.*, I, c. 2.

[13] Aristóteles, *Pol.*, VII, 7: 1327 b 23-32; cf. H. L. Kimble, *Geography in the Middle Ages*, London, 1938, p. 176.

CAPÍTULO 6

Por qué los reyes y príncipes, para fundar ciudades o fortificaciones deben elegir zonas en las que la atmósfera sea lo más saludable posible y en qué y con qué signos se conoce un lugar así [1]

53. Después de elegir la región, conviene escoger el paraje idóneo para fundar una ciudad, y parece que lo primero que se requiere es la pureza de la atmósfera. Pues, antes que cualquier cuestión, importa la vida natural que se conserva sana por la salubridad de la atmósfera. El paraje más saludable es, como advierte Vitrubio [2], *elevado, sin nieblas, sin nieves, y abierto a diversas zonas celestes, ni demasiado caluroso ni demasiado frío, situado por último lejos de pantanos*. La altura del lugar suele conllevar la salubridad de la atmósfera, porque un paraje elevado padece la embestida de los vientos, con los cuales se purifica aquélla, e incluso los vapores que se disipan por la fuerza del rayo solar en la tierra y en las aguas se esparcen más en los valles y lugares de escasa altura que en los elevados. Finalmente en parajes elevados se encuentra un aire más penetrante. De esta manera la pe-

---

[1] En las ediciones de J. Perrier y R. Spiazzi es el c. 2 del Lib. II.

[2] Vitruvio, *De architectura*, I, c. 4. (Vitruvius, *On Architecture*, 2 vols., ed. and transl. by F. S. Granger, The Loeb Classical Library, London, 1931-1934).

netración del aire, que ayuda mucho a respirar libre y descansadamente, es impedida por las nieblas y las nieves, que suelen darse en abundancia en los lugares muy húmedos; por eso los lugares de este tipo son contrarios a la salud. Y, como las zonas pantanosas son excesivamente húmedas, conviene que el paraje elegido para fundar la ciudad se encuentre alejado de lagos. *Pues, cuando la brisa matutina llega a aquel lugar al salir el sol y se le suman las nieblas surgidas de los pantanos, esparcirán el aliento de las venenosas bestias que los habitan, mezclados con las nieblas, y provocarán la pestilencia del lugar*[3] *Con todo, si las murallas hubieran sido construidas junto a los pantanos o cerca del mar, si miran al norte o zonas cercanas, y estos pantanos se encontrasen más elevados que el litoral marino, parece que habrán sido construidas con razón. Pues el agua tiene salida hacia el mar por los fosos directamente, y el mar, al salirse por las mareas y rellenar los pantanos, impide que nazcan esos animales de los lagos. Y, si llegan algunos animales de los lugares más altos, morirán por no estar acostumbrados a la sal*[4].

54. Conviene también que el lugar destinado a ciudad se encuentre bien situado respecto al calor y al frío, según el sentido de los distintos cambios de situación atmosférica. Pues, si los muros construidos muy cerca del mar están orientados hacia el sur, no serán sanos. Porque los parajes de estas características en la mañana serán fríos por no darles el sol, mientras que al mediodía serán calurosos por caerles el sol de plano; los que miran a occidente se van enfriando al salir el sol e incluso se hielan, a mediodía son calurosos, por la tarde acaso hierven por la continuidad del calor y la perspectiva del sol. Pero, si los muros están dirigidos hacia oriente, por la mañana se calentarán moderadamente por encontrarse frente al sol; al mediodía no crecerá mucho el calor, porque el sol no da de plano al lugar, mientras que por la tarde esos parajes se refrescarán, pues los rayos del sol marchan en dirección opuesta. Y se dará la misma o similar temperatura si la situación de la ciudad se orienta hacia el cierzo. Podemos conocer experimentalmente que, a mayor calor, las cosas se convierten en menos sanas. Los cuerpos transportados desde regiones frías hasta zonas cálidas no pueden durar, sino que se deshacen porque el calor, al absorber la humedad, destruye las defensas naturales. Por eso, incluso en zonas sanas los cuerpos enferman en verano[5].

[3] *Ibíd.*
[4] *Ibíd.*

55. Para saber si es sano el lugar elegido para fundar la ciudad, hay que tener en cuenta o examinar la calidad de alimentos que produce su suelo; calidad que conocían los antiguos a través de los animales que se crían en un suelo determinado. Pues siendo común a los hombres y a los animales el sustentarse de las cosas que la tierra produce, y siendo de capital importancia el uso de alimentos sanos para conservar la salud, cuando se halla sano el interior de los animales que se matan, es buena señal de que el paraje es sano y apto para que gocen de buena salud los hombres que lo habitan; mientras que, si el interior de los animales revela que no estaban sanos, es de temer que los moradores del lugar tampoco estarán sanos.

Y así como hay que procurar fundar la ciudad en lugares de aire sano, así también hay que procurar que sea saludable el agua. Pues, si bien la salud del hombre depende en gran parte de lo que la respiración nos trae adentro de nosotros mismos cada momento, también depende, tanto como de los alimentos, de la misma agua, que de ella usamos muy a menudo no sólo como bebida, sino mezclada a las cosas que nos sirven de alimento; de suerte que, después de la pureza del aire, lo más importante

[5] La edición de J. Perrier termina aquí el texto genuino de Santo Tomás, que considera imperfecto e inacabado: «Hucusque genuinum opus S. Thomae quod imperfectum reliquit» (n. 54, p. 267).

en lo que toca a la salubridad de un lugar es que las aguas sean salubres.

Otras de las señales para conocer si es sano un lugar consiste en examinar a sus moradores y ver si tienen buen color, cuerpo robusto y proporcionado; ver además si hay muchos jóvenes y si son agudos, como también si abundan ancianos. Pues el aspecto ruin de los hombres, sus cuerpos débiles y enfermos, la poca abundancia de jóvenes y la inexistencia de viejos nos revelarían que el lugar habitado es pestilente.

CAPÍTULO 7

Para que sea perfecta la ciudad que piensa fundar el rey, es necesario que cuente con abundancia de víveres, sin los cuales no lo sería, distinguiendo dos modos de conseguirlos [1]

56. Conviene, pues, que el lugar sobre el cual hay que emplazar una ciudad no sólo sea a propósito para conservar la vida de los futuros habitantes, sino que por su fertilidad sea capaz de sustentarlos [2]; porque no es posible que more una multitud de habitantes en un lugar de escasa producción de alimentos. Refiere Vitruvio [3] que, cuando *Dinócrates* [4], arquitecto de fama, indicó a Alejandro Magno un monte apto para la formación de una ciudad admirable [5], le preguntó Alejandro si los campos de los alrededores eran suficientes para abastecer la ciu-

---

[1] En la edición de R. Spiazzi es el c. 3, del Lib. II, y en la de J. Perrier forma parte de lo completado por Tolomeo de Lucca.

[2] Vitruvio, *De architectura*, II, praef.

[3] *Ídem.*

[4] Las ediciones leen siempre *Xenocrates*. Pero los manuscritos Vaticano lat. 807, 4357 y 5088, nos dan el nombre correcto de Dinócrates, arquitecto macedonio empleado por Alejandro Magno en la construcción de la ciudad de Alejandría; cf. Pauly-Wissowa, V, 2392; y para la lectura paleográfica de Santo Tomás, véase Uccelli, *Due opusculi*, p. 11.

[5] Monte Athos, por ejemplo.

dad, y como fuera negativa la respuesta, replicó Alejandro que sería digno de vituperio quien intentara fundar la ciudad en semejante lugar. Pues, así como un niño recién nacido no puede criarse ni crecer sin la leche de la madre, así tampoco puede fundarse y desarrollarse una ciudad sin abundancia de alimentos.

De dos modos puede abastecerse una ciudad: el primero consiste en la abundancia de cosas que obtiene de la fertilidad de su suelo, que produce todo lo necesario para la vida de los hombres; el otro modo de abastecerse consiste en el comercio de productos importados, recibiendo de todos lados las cosas que son necesarias. El primer modo de abastecerse se revela más conveniente, porque una cosa es tanto mejor cuanto más se basta a sí misma, pues la que tiene necesidad de otros se manifiesta deficiente [6]. Por lo tanto, más cumplidamente tiene lo que precisa una ciudad que se abastece a sí misma con los productos que sus tierras producen, que la que tiene necesidad de recibirlos de otra parte. De suerte que será mejor o más perfecta la ciudad que tiene abundancia de todo en su propio territorio, que la que importa sus productos.

57. Además, es más seguro contar con lo que se posee; pues los acontecimientos de la guerra y los diversos peligros de los caminos interceptan a menudo el abastecimiento, corriendo el peligro de verse oprimida la ciudad por falta de víveres. Además el abastecimiento propio reviste su utilidad para los propios ciudadanos; pues la ciudad que precisa de muchos mercaderes para obtener las cosas necesarias para el desarrollo de la misma obliga a sus ciudadanos a tratar con ellos, y este trato corrompe las costumbres de los ciudadanos, pues, según doctrina de Aristóteles expuesta en su *Política* [7],

[6] Cf. Aristóteles, *Ethic. Nic.*, I, 5: 1097 b 7-11; *In Ethic.*, I, 9: 114; *ibíd.*, VIII, 6: 1615; 2-2, q. 188, a. 8.
[7] Aristóteles, *Pol.*, V, 3: 1303 a 27; VII, 6: 1327 a 13-15.

es forzoso que los hombres de otras naciones criados bajo diferentes leyes y costumbres procedan de un modo diverso al que exigirían las costumbres de la ciudad; de suerte que las costumbres propias se deslucen por los ejemplos de mercaderes que las desconocen.

Además, el frecuente trato de los ciudadanos con los mercaderes abre la puerta a muchos vicios, pues toda la preocupación del hombre de negocios suele cifrarse en la ganancia [8], la cual siembra la codicia en los corazones de los ciudadanos; de suerte que el frecuente trato con los mercaderes crea la mentalidad de que todas las cosas son objeto de compraventa, en detrimento de la buena fe y del bien común, pues por este camino llegan los ciudadanos a codiciar solamente el bienestar particular aun a costa de fraudes. Mengua también el amor a la virtud cuando ven los ciudadanos que el honor, que es el premio que pertenece a la virtud, se reparte por igual a todos, en detrimento de las costumbres de los ciudadanos.

58. Los asuntos mercantiles son también contrarios a los ejercicios militares [9], pues los hombres de negocios suelen vivir a la sombra gozando de regalos y deleites; y, por lo tanto, sus cuerpos débiles no sirven para afrontar con valor los esfuerzos que requiere la guerra; por este motivo prohíbe el *Derecho civil* [10] los negocios a los soldados. Finalmente, una ciudad suele ser tanto más pacífica cuanto menos se reúnen los ciudadanos dentro de sus murallas, pues el frecuente concurso de hombres en reuniones suele brindar ocasión a las disensiones y sediciones; de suerte que, según la doctrina de Aristóteles [11], es

[8] Aristóteles, *Pol.*, I, 9: 1257 b 22; *Ethic. Nic.*, I, 3: 1096 a 3; *In Pol.*, I, 7 et 8; *In Ethic.*, I, 5: 70-72; 1-2, q. 2, a. 1; 2-2, q. 77, a. 4. Cf. G. A. T. O'Brien, *An Essay on Mediaeval Economic Teaching*, London, 1920, p. 136.
[9] Cf. Vegecio, *De re militari*, I, 3.
[10] *Codex Iustiniani*, I, 12, 34: «negotiatores ne militent».
[11] Aristóteles, *Pol.*, VI, 4: 1318 b 9-15.

preferible que los ciudadanos se ocupen y trabajen fuera de la ciudad, que no se reúnan dentro de sus murallas. En cambio, es preciso en una ciudad de muchos mercaderes o muy mercantil que los ciudadanos concurran a efectuar sus compras dentro del ámbito de la misma.

Por consiguiente, es preferible que la ciudad coseche en sus propios campos la porción de cosas necesarias, que no se dedique total o ampliamente a la importación y a los negocios de productos extraños. Pero no por eso han de estar del todo excluidos de la ciudad los mercaderes, porque no es fácil encontrar un lugar tan fértil y variado que produzca todas las cosas que reclama la existencia de la multitud; además, sería perjudicial a muchos el tener exceso de las cosas que poseen en abundancia, si la diligencia de los mercaderes no las hiciera circular a otra parte; de manera que es conveniente que la ciudad perfecta use moderadamente de los mercaderes.

CAPÍTULO 8

La región que el rey elige para fundar ciudades y campamentos debe tener lugares amenos; pero debe procurar que los ciudadanos no abusen de los mismos, sino que se sirvan de ellos con moderación; de lo contrario, la disolución acarrearía la ruina del reino [1]

59. También tiene que procurar el rey, al elegir lugar para fundar una ciudad, que sea ameno, pues los hombres concurren con gusto a habitar los lugares amenos, mientras que se alejan con nostalgia de los mismos; porque la vida del hombre no sabe pasarse de cierta amenidad. Los lugares resultan amenos por la llanura de los campos, por la multitud de árboles, la vecindad de los montes, por los bosques agradables y por la abundancia de aguas. Comoquiera que la amenidad exagerada inclinaría a los hombres al apego de las delicias en detrimento de las virtudes ciudadanas, conviene que usen moderadamente de la amenidad. En primer lugar, porque se entorpece el ingenio de los hombres entregados a los deleites, pues la suavidad de los placeres sujeta el alma a los sentidos hasta el punto de incapacitarla para juzgar libremente, pues, según sentencia de Aristóteles [2], *el deleite*

---

[1] La edición de R. Spiazzi es el c. 4 del Lib. II; en la de J. Perrier es también el c. 14, pero de la parte completada por Tolomeo de Lucca.
[2] Aristóteles, *Ethic. Nic.*, VI, 5: 1140 b 11-21; *In Eth.*, VI, 4: 1169.

corrompe la prudencia del juicio. En segundo lugar, los deleites superfluos apartan de la honestidad de la virtud, pues el deleite es la causa de todos los excesos que apartan por igual del justo medio que la virtud requiere. Esto se explica porque, siendo la naturaleza propensa al deleite, cuando se consigue el deleite aun moderado de alguna cosa honesta, pronto brota en el corazón el deseo de deleites torpes. Pues, como el deleite no sacia el apetito, agrava en el mismo la sed de nuevos deleites; y por este motivo la virtud exige de los hombres que se aparten de los deleites superfluos, para que, evitando los pequeños excesos, encuentren más fácilmente el término medio de la virtud; mientras que los pequeños excesos los colocan en la pendiente de suspirar sólo por las cosas agradables, volviéndose flojos y pusilánimes para intentar empresas arduas y para afrontar trabajos sin temor a los peligros. De suerte que las delicias son también muy perjudiciales para los asuntos militares, pues según la sentencia de Vegecio [3]: *Teme menos la muerte el que ha tenido menos deleites en la vida.* Finalmente, los hombres delicados acaban por ser perezosos, pues, absorbidos por sus deleites, descuidan los deberes que les imponen sus negocios, y una vez que han consumido lo que otros acumularon, no resignándose a vivir pobremente y a despojarse de sus vicios, acaban por caer en hurtos y robos con que saciar sus apetitos desordenados. Por lo tanto es perjudicial a las ciudades el brindar a sus habitantes abundancia de deleites superfluos, tanto por su misma situación como con cualquier otro motivo.

También es conveniente que tenga lugares amenos para que la comunidad civil se recree con moderación [4].

---

[3] Vegecio, *De re militari*, I, c. 3.

[4] Aquí termina, según la tradición manuscrita, el texto auténtico de Santo Tomás y da comienzo el texto de Tolomeo de Lucca; cf. Alfred O'Rahilly, en *Irish Eccles. Rec.*, XXXI, 406.

Colección Clásicos del Pensamiento

ÚLTIMOS TÍTULOS PUBLICADOS

46. Nicolás Maquiavelo: *Del arte de la guerra.*
47. David Hume: *Tratado de la naturaleza humana.*
48. Lucio Anneo Séneca: *Sobre la clemencia.*
49. Benjamin Constant: *Del espíritu de conquista.*
50. *Himnos sumerios.*
51. Johann Gottlieb Fichte: *Discursos a la nación alemana.*
52. Nicolás Maquiavelo: *El príncipe.*
53. Wilhelm von Humboldt: *Los límites de la acción del Estado.*
54. Jean-Jacques Rousseau: *El contrato social o Principios de derecho político* (3.ª ed.).
55. *Fragmentos Vaticanos.*
56. Jean-Jacques Rousseau: *Proyecto de Constitución para Córcega. Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia y su Proyecto de reforma.*
57. Marsilio de Padua: *El defensor de la paz.*
58. Francis Bacon: *Teoría del cielo.*
59. Immanuel Kant: *La metafísica de las costumbres.*
60. *Libro de los Muertos.*
61. Martin Heidegger: *La autoafirmación de la Universidad alemana. El Rectorado, 1933-1934. Entrevista del «Spiegel».*
62. Baruch Spinoza: *Tratado de la reforma del entendimiento y otros escritos.*
63. Nicolai Hartmann: *Autoexposición sistemática.*
64. Marco Tulio Cicerón: *Sobre los deberes.*
65. Santo Tomás de Aquino: *La monarquía.*
66. *La Revolución francesa en sus textos.*
67. Joseph de Maistre: *Consideraciones sobre Francia.*
68. Hans J. Morgenthau: *Escritos sobre política internacional.*
69. Thomas Paine: *El sentido común y otros escritos.*
70. *Himnos babilónicos.*
71. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Diferencias entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling.*
72. Eduard Bernstein: *Socialismo democrático.*
73. Voltaire: *Filosofía de la Historia.*
74. Immanuel Kant: *Antropología práctica.*
75. Karl Mannheim: *El problema de una sociología del saber.*
76. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: *Sobre la religión.*
77. Pedro Abelardo: *Conócete a ti mismo.*
78. Carl Schmitt: *Sobre el parlamentarismo.*